

旧約聖書における歴史意識

植 田 重 雄

はじめに

イスラエルの宗教は歴史の宗教とよばれる。彼らが歴史意識をきわめて濃厚にもっていた民族であったこと、歴史の中に神の啓示を成り立たせたことなどは、今日なんびともひとしく認めている特質である。この事實はきわめて普通のこと、がらのごとく論ぜられる。しかしこういった特質を成り立たしめている点については、なおわれわれが考えてみなければならぬ問題がありそうにおもわれる。

一般に宗教といえば、現実生活棄てること、あるいは現実から関係をもたない精神状態を考えがちである。事実世界においてあらわれた宗教現象を一瞥するならば、宗教が現実と関係を断ち切って神秘的合一にはいつてゆくという態度は普遍現象であり、未開社会の習俗や、苦行隠遁、僧院の生活など枚挙にいとまない。やがて現実から遠ざかった状態に安住する特権意識や生活が生まれてくる場合が多い。こういった現象の背後には、その宗教が発生と成立過程において人間の現実を蔑視し、遠ざかる気分をもっているからである。あるいは歴史的な現実を無視し、主観的に永遠の生活を望むからである。このことの可否は別として、とにかく宗教が現実と現実とに課する人間的な責任の束縛から離れたとき、そこに一種の朦朧とした気分をのこしていることは争われぬ。

ヘブライ人の宗教態度、ひいてはひろくキリスト教などをも含むヘブライズムにおいては、この点においてまさに

逆であつて、彼らは現実にたいして驚くべき強い執着力をもっている。かかる執着力を論ずるならば、宗教としてむしろ一見奇異の念を抱かせるほどである。なぜなら普通には、自己の生きている現象から離れることが宗教の目的であるように考えるからである。ところがヘブライ人は現実から逃避する宗教でなかった。むしろそういった傾向がないというのではないが、予言者の場合、このことははっきりいえるとおもう。何ゆえに彼らがひじように強い生命への執着力をもっていたかということをまずここで問題にしたい。

ヘブライ人が世界を神の創造によるとなし、しかも美にして善なる世界としてこの世界を肯定した宗教的確信についてはすでにまえにふれた。また神を生ける神としてつねに体験しようとしてきたことについてもふれてきた。こういった点を考えあわせるならば、彼らがこの世界に生ずる諸現象について自然現象であれ、人間的現象であれ、おのずからそこに肯定的で積極的な一つの把握の態度が貫いていることが明かとなる。

まず最初に彼らの事物にたいする感受性について一瞥するならば、それはひじように印象を重んずる態度である。また印象が捉える事物はそのものの与える強い特質、個性である。印象を感受するものは感覚である。これはその事物の客観的描写は行わないかもしれないが強い印象はその背後に精神性が深く存在しているときには、たんなる表面的なものに終らずに、事物の特質を示す。あるいは擬人的表現などに見られるように、事物を象徴し、暗示するといふ結果が生ずる。

ヘブライ人の美の感受性もまたこの範囲のものである。強烈な光のもとに見られた事物の明暗、あるいは強い光そのもののへの愛好がいたるところに見られる。彼らは光と闇、昼と夜、善と悪、愛と憎、生命と死などを、もっとも鮮明な対照的な比喩として用いる。曖昧を許さずその限界を明らかにしていることは、この印象を捉える感受性と無関係とはいえぬ。

それゆえ擬人観による感覺的表現にはあまりにも人間的な色彩がつきまとう点があるけれど、元來感覺的表現は背後の比喩及至は象徴を示さんとする精神性と背馳するものではない。

印象による感受性は人間の体験の原始的なエレメントである。これは事物を光と影、一つの力として、あるいは意味として体験する。ヘブライ人は世界を「現象」として把握した。この把握は印象的把握と無関係ではない。この世界の内容である存在はすべて現象として生起する。現われることによって存在する。つまり一切の存在を時間空間の中において生ずること、行動することによってそのものの存在が知られ、生命と力、意味が感受されるのである。

現象は純粹な客体ではない。また客体一般でもない。印象や現象はこれを受感する感受者、すなわち主体をはなれて成り立つものでない。

ヘブライ語で現象の生起を表わす一般的な言葉は、ハヤー (*haya*) である。この語が存在や生成活動をあらわしていることについてはここで改めて論ずるまでもない。さらに創世紀の天地創造をはじめ旧約聖書の諸文獻に用いられる「ヤーアッシャー」 (*yashar*) も、生あるものの生命の諸活動、神の創造の行為をも含むすべての現象の生起を意味している。

現象が主体をはなれて成り立ち得ないとすれば、ヘブライ人はこうした世界に生起する出来事を一つの意味、自己に迫まる力として感受する。世界に生起する諸現象は主体にすべて関係しないものはないけれど、もっとも強い印象を与えたものが、自己に意味を与える。歴史意識とともに歴史体験が始まる。反省としてこの世界の諸現象に統一を与えようとする。この場合、ヘブライ人の主体に感受された事物の印象からはじまって世界の全存在の現象におよぶ。その現象、出来事は活動として、力として体験され、意味、しるしとして認識される。そしてこれとは類を絶し

た神ヤーハヴェが活動の力、生命の実在として主体に体験され、しかも神は世界と人間に統一を与え、倫理的な意志として感受される。

イスラエル人の歴史意識をわれわれが問題とする場合、現代の歴史主義、歴史哲学で考えているような歴史でないことは如上の態度によって明らかである。それゆえわれわれ旧約聖書の大部分が歴史的記述であるからといって、それをそのまま現代の歴史鏡で処理するならば大変な誤解を招くことになる。それゆえ世界の出来事にはヤーハヴェ信仰が背景となっていて、そしてこの高い信仰の立場が、人間の体験あるいはこの体験の集合たる歴史に統一ある把握を可能ならしめているのである。つまりヘブライ人の歴史意識は厳密な意味で信仰の歴史である。一般的に見て宗教的信仰から歴史の意味が目ざめたのは奇妙におもわれるかもしれないが、事實はイスラエル人にとってヤーハヴェの信仰に立つことによって、個々の歴史現象を全体として展望することができた。それゆえわれわれは歴史意識を考察するにあたり、この宗教的な問題を分離して論ずることはできない。そこでわれわれは以下の項目でこの宗教的な立場から見た歴史意識について少しくふれることにする。

現実にたいする信仰

旧約聖書においては一般に人間の現実生活にたいして否定的ではない。むしろ肯定的であり樂天的であるというべきである。かかる肯定的な態度をヘブライ人がとったのは、むしろ彼らの現実への執着力もあるが、宗教的な信仰の働きの意義を軽視できないであろう。彼らの創造の信仰によれば、神の創造したこの世界は善と美に価いするものとして神は創造したのであるから、この世界の現実是否定さるべきものではない。それどころか善と美の讚美に価いする世界である。

こういった考えは、世界をはじめ人間や生物のすべての生命力は神より溢れでるものとし、人間が生きてゆくため

の衣食住に必要な事物はみな神からの祝福と賜物であると見ている。

詩篇の中には神の賜物としての地上の豊かな生産の讚美が数多く見出される。

なんじは地に臨み、これに水をそそぎ、

これを大いに豊かならしめ給う。

神の川は水に満つ。

なんじはかく備えをなし

彼らに穀物を与え給う。

なんじはその田みぞを豊かにうるおし、

うねを整え、夕立をもつて柔らげ、

もえ出るを祝福し、

恵みをもちて年の冠となし給う。

なんじの道に油は滴る。

野の牧場はしたり、小山は喜びをまとい、

牧場は羊の群を粧い、

もろもろの谷は穀物をもつておわれ、

彼らは喜びわって共に歌う。(誌六五ノ九)

豊饒を願うことはカナンの諸宗教の祭儀でも壮んであった。ヤーハヴィズムはこれをいちぢるしく精神化している。換言すれば、カナンの諸宗教の自然的な現実肯定、現実の希求にたいしイスラエルは、信仰を根源する現実肯

定に高めている。

地はその産物を出せり、

神、われらの神はわれらを祝福し給えり。(同六七ノ六)

彼らは皆なんじが時にしたがひ、

食物を与え給うを期待す。

なんじが与え給えば、彼らはそれを集む。

なんじが手を開き給えば、彼らは良き物に満さる。(同四ノ二七、二八)

季節々々の自然の産物、人間の生活に喜びをもたらすすべてのものは、神の恵みの行為として感謝された。われわれはアブラハムやモーセに与えた神の恵みの約束は、これらよりもさらに歴史的な現実の内容をもっていることを知る。アブラハムにウルの地を出て漂泊の旅を命ずる神は、彼に「示すべき約束の地」に行くこと、高齡の妻サラが後継ぎを生むこと、その子孫が天の星のように増えること、羊、牛、金銀、下僕、らくだ、ろばを与えることを約束した(創三以下)。荒野の四十年の放浪でヤーハヴェは、イスラエルの民に泉を湧きださせて飲ませ、餓えた彼らにマナを与えた。また彼らの住むべき約束の地として乳と蜜の流れるカナンをあたえるべくヨルダン河の渡河を成功させ、またカナン人との戦いを導くのも神であった(出工、申命、ヨシ)。神に何を求めるかを問われたとき、ソロモンは民を治めるための知恵と知識をねがった。そして神から知恵と知識とともに、今までにない富と宝と栄誉と予言する能力を与えられたという。(歴下一)

神の試鍊をうけたヨブは最後に、主から以前よりも多くの羊、らくだ、牛、ろばに恵まれ、美しい娘をもち、その子とその孫と四代目までを見るほどの長寿を保ったと叙述している(ヨブ四二ノ一〇以下)。これらの例からイスラエル

人が物質的欲望が旺盛であつたと断定してはならない。こうした繁栄と長寿は神の祝福の一表象である。この場合アブラハムにせよ、モーセにせよ、ソロモンもヨブも試練をうけ、しかも信仰の問題が一大前提をなしているのであつて、彼らの正しい信仰にたいする約束乃至は恵みとして現実において繁栄と長寿と財貨が与えられている。とにかく祝福の結末はこのような現実の具体的な生活の豊かさをもつて表象する形態をとっている。この点についてわれわれは神の祝福があくまでも彼らの現実の個々の生活の中にまで滲透し働きかけてくるという生ける意志的な神の活動性の表象を考えればよい。

それゆゑ、神の現実にたいする祝福と恵みの反対の場合、つまりイスラエルの民が神の誠めに悖り、神をおそれず、罪を犯したときのヤーハヴェの激しい怒りと微罰、審きの厳しさが彼らの現実の生活の中に災いを下している点をも考え合せるとよい。ノアの大洪水やバベルの塔の説話のもとより、エジプトに下した多くの災いも、またイスラエルの危機を叫ぶ予言者の言葉もこれを物語っており、この叫びはイエスの時代にまで及んでいる。

ユダは悲しみ、

その町々の門は傾き、

民は地に座して嘆き、

エルサレムの叫びはあがる。

.....

地に雨降らず、土、かわきて割れ、

農夫は恥じて、その頭をおおう（エレ一四ノ二、四）

ユダの没落はエレミヤにとって、彼らの罪深い行為のゆゑに「主のつるぎと、その激しき怒りによりて、その地は

荒れ地」(同二五ノ三八)となった。

神ヤーハヴェの意志があたにかい愁しみと恵みとなって現実にはいつてくる。また劇しい怒りとなって正義の審判が現実にはいつてくる。どちらの現実も現実であることには変りない。われわれはさきに神の創造のわざとして見るこの世界とその現実是否定的なものを含んでいないことを確認した。以上の点から旧約聖書において現実は人間の行為を意味していることをはっきり知ることができる。その行為とは人間の倫理的行為である。すなわち、人間が神の教えにしたがい、神の道を歩むとき祝福が与えられ、神の教えにもとり、罪を犯した場合に、怒りが示されるのである。ヤーハヴェが人間に課した被造物における最高の意義と品位、さらにこの世界をいかすべきかという責任、神の誠めを果す責任を与えている。神は人間のその責任を見ているのである。ヘブライ人の思惟の基礎的なものは、じつに世界の現実が人間のとる行為にかかっているということである。

彼らが生起する現象を現実として把握するとき、その現象は自己と関係をもたない現象ではない。また他から徒らに与えられたものでもない。自己の主体と関係をもつときに現象は現実となる。この意味でヘブライ人の歴史意識は自己の主体である人格性が活動し、そこに生命の体験の世界が生ずるところにはじめて目ざめるものであった。

出来事は与えられながら、同時にそこに参加し行動するものがあって出来事となる。しかも現実には彼らにとって強烈な印象を刻し、深い意味を汲みとるときにおいてのみ歴史となるのである。ここにすでに人格的な行為の活動が見られ、その結果にたいする責任と新たな自覚が生ずる。

ヘブライ人の現実への迫り方は、自然そのものの探究ではなかったし、カナンの宗教その他のように、たんなる現世の幸福と物質的欲求の満足ではなかった。彼らが神とともに歩むか、神から背くか、善を為すか、悪に走るか、という自己の行為の方向だけが関心事であった。

この世界に生起する現象は純粹な客体ではなく、行為と關係をもつ。あるいは意味を示す現実である。この行為と現実とは相互的に働き合う關係をもっているとするれば、ヘブライ人の現実の把握の核心は自己の行為にあると解せられる。それは彼らが人間の存在の最深部に善惡を知ること为基础的な原理としたこともうなずき得る。このような強烈な主體的な観点から人間の生活、生活に直接關係ある財貨、間接に認識される存在物、すべてを見るときそこに行為する主体の中に生きる現実となる。この行為の主体は目的をもつ。その目的はやがて歴史の目的となる。このような解釈をさらに一步すすめるならば、あるいは完全に彼らがたどった宗教的な立場に立つならば、その現実意識は不自然なものでないことは明らかになるであろう。ヘブライ人は神の信仰をもつことによつて現実を超え、しかもその現實に目的を与え、これを充分に生かすことができたのである。

歴史

古代オリエント文化圏の発掘と粘土板の解説の精華は着々と進行し、旧約聖書の視野を近時いちぢるしく広めてゆく傾向にある。古代オリエントの文化の一環としてヘブライ人の宗教がその中に根を下ろしており、多くの表象形式を受けついでいることは、当然なことであつて、これは今日等しく認めていることである。世界の文化現象はこのような形態をとつてゆくのは、なにもヘブライ人ばかりに限られたものではない。ギリシヤやローマもそうである。それゆゑ旧約聖書において語られている樂園とか、ノアの大洪水とかいった王朝時代の歴史的記録以前の説話群は、じつは古代オリエント文化圏の共通の伝承説話であつたと推定されている。

ところがここで注目したい点は、これらの共通の承説伝話群をヘブライ人は自己の独自の精神の中に融解し、まったく質を異にする内容にまで高めた。われわれは彼らが先進文化の素材をどのような内容にまで高めたかについて少

し許りふれてみよう。創造説話はスメール、アッシリヤ、バビロニヤ、エジプトにそれぞれ遺っている。

混沌のティアマト (Tiamat) と創造の神マルドウク (Marduk) の戦い、マルドウクの勝利、神々の誕生、天と地の創造、人間の誕生など比較研究の上で興味がある。ここに人間誕生の一節だけをあげることにする。

第六タブレットで、マルドウクはエアにつぎのように語る。

わが血を集め、わが肉を補い(?)

人間をつくり、まことに人間を「……………」

われ「地上」に住む人を作らん、

彼らが「……………」するように、神々の祭儀を定めん!⁽¹⁾

ここでは神々の祭儀を絶やさぬために人間を作ることが語られているのであって、創世紀のような人間存在の崇高な使命についてはふれていない。また神と人間の人格関係もない。エジプトの場合、一例としてつぎのような人間創造の敘述がある。

われ(レエ、太陽神)この地上にあり、

シュウ(Schu)とテフネ(Tefne)は彼らのおりし天の海にて歎呼せり。

彼らはわが眼を造り終え、

われそれ(眼)を身に入れしとき、

われ涙をながせり。

かくて人間は生れたり。

わが眼より生ぜし涙によりて。

ここでも比較上さきと同じことがいえるであらう。(2)

われわれはこれを創世記の天地創造の叙述や、詩篇、ヨブ記のそれらと比較してみれば両者の相違は一目瞭然である。創世記の天地創造、人間の創造には厳肅な気分が漲っており、創造の神への信仰と感謝が感ぜられる。このことの中に何のために世界を創ったかといういわば歴史の始源が語られており、同時にその目的が示される。この点についてはすでにふれておいた。ヘブライ人の場合古代オリエントの創成神話と決定的に異なるところは、歴史意識をもって創造を思惟していることである。古代オリエントの場合は、どのようにして世界が成り立ったかという人間の深く根ざした興味ではあるが、知的興味から出発している。たとえ神話的粉飾をもって説明しているにせよ、創造に参加している神々は本来どういう神々であつてもよく、せいぜい古代オリエント人の知的興味を満足させれば、その登場の役割を充分果すことができたと考えられる。

旧約聖書の天地創造は神ヤーハヴェの深い思慮と恵みの行為として、窮局には人間と世界の救いのために行われたとする強い信念から出発している。そこには人間のわれが永遠のなんじに呼びかける態度を前提としている。

全地よ、主にむかい喜ばしき声をあげよ。

喜びをもって主に仕えよ。

歌いつつ、そのみ前にきたれ。

主こそ神なることを知れ。

われらを造り給いし者は主、

われらは主のもの。

われらはその民、その牧の羊なり。(詩一〇〇ノ一以下)

天地の創造は恵みとか救いといった宗教の世界のものとなったのである。

このことは楽園の説話でも論証され得る。古代オリエントの説話においてはやはり永遠に生きる者のすむディルムン(Dilmun)が表象されている。生成生滅をまぬかれて不死の国として、神とともに人間が睦じく生活していた楽園が語られている。⁽³⁾しかるに旧約聖書において神とともに睦じい状態にあった人間は、善悪を知る者となって楽園を去ってゆかなければならなかった。ここには説話的な世界ではなく完全に人間の行為の責任によって生ずる問題に変様されている。換言すれば、倫理的問題として人間の歴史の課題とする真摯な態度になっている。

またノアの大洪水の説話もすでにスメールの昔から存在していた説話に系統をひいているが、古代オリエント諸民族が表象し、主題にしたよりもはるかに宗教的な素材として用いている。メソポタミヤ地方において洪水の体験が人々の記憶に強く遺っていたにせよ、ヘブライ人にとってはそれはたんなる自然現象の事実ではなく、人間の罪の問題に転換している。神にたいする人間の不信の行為の結果として考えている。神にたいする背信が洪水による審きとノアの救いとなる。すべは人間の倫理的行為に還元され、神に対する人間の責任の問題となっている。

古代オリエントの埋もれた諸資料は今後俟つべき問題を含んでいるが、おそらく両者の決定的相違は明らかである。旧約聖書の他の説話群、バベルの塔、ネビリム(巨人)説話などもこういった人間の神への不信と見る態度には変りはなく、多分先進文化の伝承、あるいは同時代の他民族共通の説話を、彼らの鋳型の中にはめて独特のものとしたものであろう。

古代オリエントにおいて説話伝承として表象されたものは、イスラエルにおいて一つの歴史として表象された。説話でさえこのようである。さらに後の民族形成の時代において歴史の意義いかにのを深く汲みとったかは改めて論ずるまでもない。以上の点は比較の上にあらわれた差にすぎず、われわれはさらにヘブライ人が歴史をどのようにに把握

したかについて一考したい。

契約

ヘブライ人の宗教的態度における基礎的なモメントは契約 (*berit*) である。旧約聖書は律法の書 (神の教えの經典) とよばれているが同時にキリスト教の經典が、新約 (新しき契約) と呼ばれるのに対し、旧約 (旧き契約) とも呼ばれている。モーセによってイスラエルの宗教に契約がはいってきたが、イエスによってまたキリスト教は新たな契約を結ぶ。この場合いづれにしてもヘブライズムにとって重要な概念であることはいうまでもない。

契約の一般的な語源は明らかでない。学者によってはこれを食事する (*barac*) と関係する語と見、いけにえをささげ、契約のしるしの食事を意味してたと解する解釈がある。⁽⁴⁾ 神にいけにえを捧げる行為はアブラハム、モーセのシナイの契約にも叙述されているように、密接な関係があったのかもしれない。契約に近い内容をもつ語に誓い (*shua*) がある。これは誓いを行う七度 (*sheba*) 行うことからきたものらしい。「ヤーハヴェの誓い」 (*she'at yahu*) という用例もあるが、古くすたれた。

契約の単純な形態はダビデがヨナタンと盟約を交すといった個人間のものもあれば (サウーハノ三)、イサクとアビメレクのように一定の所有権に関して法的契約を交す場合もある。(創二六ノ二六)、さらに国家間の協定といったような用例にはソロモンとヒラムの場合がそれに当る (歴上五ノ二六)。以上の例は契約の日常的な用例である。

しかしヘブライ人がこの語を彼らの宗教的な内容を表現しようとしたとき、もっとも深く徹底的に深めていった。この語は広い意味でも、狭い意味でも、法的な契約の概念として使用されていることは事実であるにしても、ヘブライ人は彼らの宗教内容を暗示するために用いるとき、現代人やギリシャ・ローマの考えるようなものとは全然ち

がった意味を与えた。個人と個人あるいは王者と王者が盟約をなす場合、この盟約のための証人として神が召命された。神の前において誓いが行われることは一般的に考えられるものである。

ところが、こういった場合を除いてイスラエルには特別な契約の考えが生じた。神は人間間の盟約の保証者であるだけでなく、神自身が契約の当事者であった。シナイの契約はイスラエルの歴史を形成するのに特別な内容をもっていた。一般の契約は契約当事者の相互的な権利を確認する契約である。しかるにこのシナイの契約は、神が発動者でむしろ一方的にイスラエルの民に神の教えを迫り、彼らはこれを受け入れるような内容である。

この神の契約の仲保者はモーセとかあるいは予言者であって、彼らは本来神の言葉を人々に伝えるという使命をもっていた。それゆえそこにはすぐれた宗教的な人間があつて契約の神についての深い洞察があつたにちがいない。

一般に古代オリエントの諸民族において、その信奉する神と民族には肉親的な関係があるという考え方をしていた。建設された都市、アシールとか、バビロンとかは都市の守護神であるか、あるいは半神的な英雄はかならず女神と結びついていた。それゆえ都市名と種族名と神名が同じ場合も少なくない。いわば文字通りの民族宗教であつた。自己の部落、自己の民族の信奉する神々と血縁関係をもち、祖先神として無条件に守護するという自然関係が考えられていた。これにたいしてヤーハヴェとイスラエルの関係はこの契約の考え方が示すように古代オリエントの宗教のような自然的な関係ではなく、神が自由な意志をもつて歴史のなかにはいり人間と関係を結ぶということである。それゆえ契約は神と人間の相互的な協定をかわすとかいった権利問題ではなく、ヤーハヴェと人間間のもっとも本質的な関係を示す象徴となつたのである。

神は人間と契約を結び、一つに結合することによって神と人間の共同体が成り立つ。「われなんじらをととりてわが民とし、われはなんじらの神とならん。われはエジプトびとの労役のもとよりなんじらを導き出さんとするなんじら

の神、主なることをなんぢらは知るに至らん」(出エ六ノ七)。モーセにエジプトよりの解放を告知する神は救いの神、砂漠に漂泊する民を導く神である。このことはすべてモーセを通してヤーハヴェエがイスラエルの神となり、イスラエルがヤーハヴェエの民となる結合体の宣言にほかならない。ヘブライ人の宗教的態度に則して考えるならば、契約には神と人間の結合の意志の表白と共同感を示している。

このことを別言すれば、契約は宗教体験の面から見れば、聖にして非合理的な神の意志が人間に迫り、人間はこれに従うのであるが、このような体験事実の歴史的な面から見れば、神の哲示した誠めと教えは神の人間の歴史にたいする保証と責任であり、人間は神にたいして自由意志によって神の与えた信頼にこたえる責任をはたす関係をもつ。もっと簡単にいいあらわせば神の意志と人間の意志の出会いである。神はエジプトより救出と荒野における試練ののち、人間の行うべきすべての誠めと教えをモーセを通じて民に告げさせた。

民はみな同音に答えて云った、「われらは主の語り給えるみ言葉をみな行わん」(出エ二四ノ三)。モーセは神の言葉をことごとく書きしるし、祭壇に主にささげるいけにえの雄牛の血をそそぎ、契約の書(*sepher brii*)を読み上げた。そこで民はふたたび「われらは主が語り給いしことをみな、従順に行わん」(同二四ノ七)と答え、モーセはその血を取り、民に注ぎ、「見よ、これは主がこれらのすべてのみ言葉に基きて、なんぢらと結ばれる契約の血なり」と告げた。(新約聖書の最後の晩餐でイエスはモーセの契約を背景にして「これは、罪のゆるしを得させんために多くの人のために流すわが契約の血なり」(マタ二六ノ二八)とのべて新しい契約を伝えた)

われわれは契約という宗教的問題を焦点として、神の活動のあらわれとして生ける神、正義の神、愛の神、救いの神の諸性格が歴史の中に体験されるのを五書を通じて知ることができる。もはやヤーハヴェエは今までの諸民族のような自然の神格化や部族の守護神とは異なり、意志と意志、全人格と全人格とで結合し、共同体となるべき内容をもつ

に至つたのである。ヘブライ人の宗教はじつにこの契約の共同体の形成であると確認することができる。そのかぎりにおいて血と土地との結びつきによる民族宗教ではなかった。むしろ、彼らがはじめから世界史の広い視野をもつていたわけではなかったかもしれない。しかし世界史の意識はたんに理論上で思惟されたものでなく、彼らの場合、長い歴史体験、宗教体験を経、苦闘のうちに獲得したものである。その過程のエレメントはシナイの契約の中に、充ち分備つていたと見られるべきであらう。それはとにかく、この契約の共同体のためには神はイスラエルを呼び、イスラエルは神に等しくこたえた。神が誠めや教えの中で「なんじ」と呼んでいるのは一人一人の個人であるとともに、全イスラエルにも呼びかけている。そのみならずこの契約を通じてヘブライ人の未来の子孫をも包含して呼びかけている。したがって個人が統一的な人格であるばかりでなく、神の前にあつて全共同体が人格体であり、各世代も統一ある人格体となる。

神の啓示の行爲はこの契約を通じて全民族、全共同体のすべての現実に作用し、全生活——過去、現在、未来を含めて——に活動するヤーハヴェの意志があきらかとなった。神と人間の契約から生ずる結果は、神がヘブライ人の全生存、現実のすべてに意味を与え、歴史に目標を与えたことにある。

生ける神とは歴史の中に意志と目標を与える神にはかならない。また契約の純粋な宗教的意味はヤーハヴェへの帰依にはかならない。ただしこの帰依は瞑想的な合一や現実から逃避するためでなく、現実の歴史に生きるためである。それゆえヘブライ人の歴史意識は契約をはなれて成り立ち得ない。神と人間の人格的な契約の考えは、自然や自然的な人間の社会生活を歴史的な方向へと向わせる強力な原動力であつたといえる。契約は過去において大洪水のあと、第二の人間の祖となるノアに契約のしるしの虹を示し、ふたたび人間を洪水で滅すことはないと告げる。またアブラハムとの契約は彼の子孫に住むべき土地を取得させ、地上に幸いを恵むことを約束する。モーセに告知された契

約は、その後祭司や予言者、また王たちによって想起され、予言者はこの精神にもとづいてイスラエルの行為を批判し、世界の諸民族の行為を審かうとしている。エレミヤはつぎのように厳しく神の言葉を告げている。「このすべての言葉を、ユダの町々と、エルサレムのちまたに告げ示し、この契約の言葉を聞き、これを行えと云え。われは、なんじらの先祖をエジプトの地より導き出せし時より今日に至るまで、おごそかに彼らを戒め、絶えず戒めて、わが声に聞き従えりと云えり。されど彼らは従わず、その耳を傾けず、おのおの己の頑なな心に従いて歩めり」(エレミヤ六・八)、「イスラエルの家とユダの家とは、その先祖たちと結びし契約を破れり。ゆえに主はかく云い給う。見よ、われは災いを彼らの上にくだす。彼らはこれを免れ得じ。彼らわれを呼ぶとも、われ聞かじ」(同二一・一〇、一一)。またつぎのようにイスラエルを再興し、ふたたび彼らを神に帰らせることを告げる。「主は云い給う。見よ。われはイスラエルの家とユダの家とに新しい契約を立つる日を来らせん。この契約はわが彼らの先祖の手を取りてエジプトの地より導き出せし日に立てしごときものならず。……されどそれらの日の後に、イスラエルの家に立つる契約はこれなり。すなわち、われ、わが律法の彼らのうちに置き、その心にするす。われは彼らの神となり、彼らはわが民とならんと主は云い給う」(同三一・三三)。

エレミヤは石板や書物に記録された律法でなく、民の心に刻まれた教えでなければならぬことを強調している。エレミヤ書の「新しき契約」(*berit chādāsh*)とか、あるいはエゼキエル書が「永遠の契約」(*berit olām*)と云っていることなどは、神と人間の関係を示す象徴としてたえず予言者によってつよく反省されているのである。それゆえたんにエレミヤだけにとどまらず、イザヤにせよ、エゼキエルにせよ、その他の予言者においてもすべて契約が反省されこの契約のもとに歴史が批判されている。またダビデの契約はのちの時代に一層普遍化されメッシヤ思想となり、キリスト教の母胎となってゆくのである。

(二)

以上のことから旧約聖書の歴史意識は聖なる神と人間の契約による意志と意志の結合、共同体の形成にその根拠をもつことが明らかとなった。ヤーハヴェが契約の内容を啓示したとき、一般の平面的な自然の生活を切斷し、立体的な歴史の目標が与えられ、歴史そのものが統一ある支点をもちこととなった。しかるに歴史は出来事の総括概念である。さらに個々の出来事は人間の行為を俟って生起する。旧約聖書で歴史という場合には人間の全生存、全人格を包含している行為性を意味している。さきにヘブライ人の現実には行為であると叙べたのはこの意味である。それゆえ諸部族、諸民族、世界の歴史が統一ある把握の可能性を与えたことと、一人一人の人間の体験の中にも統一ある把握の可能性を与えたことは同じ観点に立っている。すなわち、唯一なる神ヤーハヴェの前に立つならば、すべてのものはただいかなる行為をなしたか、またいかなる行為をなすべきかということだけが問題となる。

神が現実の歴史の中に熱烈に要求しているのは、善をなすこと、個人であろうと国家であろうと、この神の契約の誠めと教えを果すかどうかにかかっている。ヤーハヴェとイスラエルとを結びつけているものは信仰であるが、同時に倫理的な要求である。ここに契約の共同体の目的があり、神が歴史に重大な課題を生起させることとなった。それゆえ歴史に活動力、動きを与える原動力はヤーハヴェである。ヤーハヴェは人間と共同体を形成しようとする契約を行った。したがってこの契約を貫徹しようとする神と離反しがちな人間との間に葛藤が生ずる。予言者が幾度も民に向って叫ぶのは、正義の神の審判であった。現実の歴史を審く者は神であった。しかし他面契約に帰り悔い改める民に救いと希望を与えるのも神であった。神が正義をもって臨むとき、いたずらに厳しい苛酷な破壊をなすだけでなく、かならず救いと目的成就の未来の配慮をとまっていた。

ヘブライ人がもし神を呼ぶことなく、神との契約を考えるようなことがなかったとすれば、旧約聖書を貫いている悲壮な歴史は生れなかったであろう。その歴史に悲壮感のあるのは、まさにここに由来している。もし旧約聖書が古典として永遠の魅力と意義をもっているとすれば、それは古代ヘブライ人がいかに充実した生命をもって真剣に生きぬこうと苦闘しているかということであろう。「われ—なんじ」「なんじ—われ」と関係においての人間の精神の記録と告白が旧約聖書である。

さてヘブライ人の歴史意識を考えるにあたつて、さらに二つの問題があるようにおもわれる。それは一般にヘブライ人のもつ時間観念の特質とさらに予言者や祭司たちが生みだしたきわめて神中心的な歴史観である。この二つは相互に重なり合つた層をなして旧約聖書を作りあげており、しかも密接に結合して分離することは容易でない。前者についてはすでにすぐれた研究があり、また後者にも多くの研究が積み重ねられている。さらにこれに加ふるに現代の歴史学的な解釈と歴史観がまざつて困難を増しているようにおもわれる。われわれがヘブライ人の歴史意識において見落してはならぬ点は、一つなる神ヤーハヴェにたいし一つの人間の信仰の現存があるのみであるという点である。そこから現実の歴史、生活や行為にたいする批判がすべて生まれてくる。

ユダの王ヨシヤの子エホヤキムの四年、ユダの民について神の言葉を予言者エレミヤは伝えた。

主は高き所より呼ばわり、

その聖なるすまいより声を出し、

己がすみかに向い大いに呼ばわり、

地に住むすべての者に向い、

ぶどうを踏む者のごとく叫び給う。

叫びは地の果にまで響きわたる。

主が国々と争い、

すべての肉なる者をさばき、

悪人をつるぎに渡さんとするなりと主は云い給う。

見よ、国より国へ災いはいで行く。

大いなるあらしは地の果よりおこる。(エレ二五ノ三二以下)

牧者よ、嘆き叫べ、

群のかしらたちよ、灰の中にまろべ。

なんぢらのほふるる日、

散らさるる日が来たればなり。

なんぢらは選り分けられし雄羊のごとく倒れん。

牧者には、のがれ場なく、

群のかしらたち逃ぐる所なし。

牧者の叫び声と、

群のかしらの嘆きの声が聞ゆ。

主は彼らの牧場を滅びしつゝあればあり。(同二五ノ三四以下)

牧者とその群の比喩は説明するまでもない。強大なバビロニア帝国のネブカドネザル王は、エジプトと対戦すべくパレスチナ地域の侵略を行った。このときイスラエルの歴史上もっとも悲惨なバビロンの捕囚がおこったのである。

予言者エレミヤのこの歴史的な事件にたいする態度には、今日われわれが考えて二つの性質のものがある。一つは現実のイスラエルの対外政策や政治をどのようにすべきかというまったく現実的な問題についてふれていることである。エレミヤに限らず予言者は現実主義者である。彼らは現実のユダヤの民にいかにより生活状態をもたすか、いかに戦乱に捲き込まれないようにすべきかについて、無論実際の政治家ではないが、当時の王や指導者よりも冷静に適確に判断を下している。彼らは世事に疎い理想家ではなく、きわめて現実主義者である。いいかえれば現家から遠ざかり眼をつぶる宗教家ではなかった。それゆえ彼らのこのした作品が熱狂的な言葉で満ちているにもかかわらず、かかる言葉を語る主体はかならずしも無規定な熱情にひたっているのではなく、現在に生きている自己の現実、イスラエルの民族のとるべきあり方を見透さうとする冷静な精神が働いていている点を看過してはならない。

しかしかかる冷静さを現実にたいしてもち得たのは、さきにのべたように、唯一の神ヤーヘヴェに結合すべき信仰による現存の立場にたっているからである。彼ら予言者は強大な当時の世界の諸国の力や、政治的指導者の威力の前に眼をつぶらなかつた。予言者の確信はあらゆる人間の現実の遅疑俊巡から超然としており、しかもいかなる非難や誘惑にも動かされないものに高まっている。バビロニヤにたいしては、

主はいい給う。

それゆえ見よ、われわれは偶像を罪する日を来らせん。

傷つけられし者、全地にうごめくことあらん。

たといバビロンが天に上るとも、

その城を高く固むとも、

滅ぼす者はわれより出で、

これに臨むと主は言い給う（エレ五一ノ五二）

またイザヤはエジプトに援助を求めようとする為政者にたいし、つぎのように警告を発する。

助けを得るためにエジプトに下り、

馬にたよる者はわざわいなるかな。

彼ら戦車の多きゆえにこれを信頼し、

騎兵のはなはだ強きゆえに、これを信頼す。

されどイスラエルの聖なる者を仰がず、

また主にはかることをせず。

.....

かのエジプトびとは人にして、神ならず。

その馬は肉にして、霊ならず。

主がみ手を伸ばし給うとき、

助くる者はつまづき、

助けらるる者も倒れ、皆ともに滅びん。（イザ三一ノ一、二、三）

予言者は唯一の神の現存の立場から現実の出来事を捉えている。現実の歴史のさまざまな力や出来事に対置されるものは強い神の活動性である。彼らはこの地上の世界、人間などの有限な存在が示すものと、神によって啓示されたものとをはっきり区別している。

それゆえ、ヘブライの民や為政者の犯した罪やとがを厳しく批判する。彼らの誤った道を正すためにネブカドネザ

ル大王によって彼らをこらしめるのであるとさえ宣言する。イスラエルの契約の神ヤーヘヴェは自国の民のみを愛するのではない。諸民族、世界の神としての意識が予言者をしてイスラエルを罰し、神の正義に生きる他民族に恵みが与えられる。予言者の立場はこの点からもたんなる愛国者、たんなる政治家ではないことは明らかである。彼らの現実の出来事にたいする冷静な批判は、この神の倫理的な意志の体験に根ざしておるがゆえに、証しとしての信頼をわれわれに与える。

唯一の神の現存の体験の熱情と信頼は予言者をしてあらゆる苦難、迫害といった試練に毅然として耐え、これを克服する神秘的な力を証している。

されど主を待ち望む者は新たな力を得、

わしのごとく翼をはりて、のぼることを得ん。

走れども疲れず、

歩けども弱ることなし（イザ四〇ノ三一）

予言者が現実自己とともに用いているイスラエルの民に要求したことは、神の教えに帰り、正しき道を歩むことであつた。「地はその住む民のもとに汚されぬ。これは彼らが律法にそむき、教えを犯し、とこしえの契約を破りたればなり。ゆえに、のろいは地をのみつくし、そこに住む者は罪に苦しみ、地の民は焼かれ、わずかの者のみ残されん」（イザ二四ノ五、六）。

現代のわれわれは宗教とか倫理とか現実の政治などを概念的に区別して考えがちであるが、ヘブライの予言者にとってこれらは分離して考えられない。すべての現象はすべて唯一の神の現存のもとに把握され、批判され、行為されている。

予言者の悲嘆の声はヨブ記のそれと同じようにわれわれの胸をうつ。「わが生れし日はのろわれよ。母がわれを産める日よ祝福を受けるなかれ。わが父に『男子生まれぬ』と告げ、彼を喜ばせし人はのろわれよ。その人は、主のあわれみを受けず、滅亡の町のごとくなれ。……なにゆえにわれは胎を出でて悩みと悲しみに会い、恥を受けて世を過すや」(エレ二〇ノ一四―一七)、人間としてかかる悲嘆を発しながらも、暗い力を押しのけて神の意志、神の声に従う。予言者においてこの世界の多くの力と対立するものは、神の力、神の意志への信仰である。彼らは熱烈な信仰の力に生きることによって、遂に、現実へその力をそぐ。それゆえ、現実の出来事、成り行きの中に、事物の核心を掴むものとして精神と力がまづ証しされなければならない。

信仰は一人の人間の魂に宿る。これは現実の諸力にたいしてまったく弱少なものにちがいない。しかしアルキメデスの説く挺子の支点のように、やがては大きな力を動かすことができる。予言者の熱烈な信仰と批判は古典作品の中でもっとも力強い真実の叫びとして、また神の証しとして信頼さるべきものである。

予言者の歴史意識は以上の点から考えなければならない。すなわち、「永遠のなんじ」である神と人間の主体「われ」との現存の体験のもとに、すべて世界の現象が思惟されているということである。これは歴史的な観点から見れば神とイスラエルの契約である。われわれはこの予言者の立場の特質の一つをここで取り上げるならば、彼らの時間観念がひじように自由で、しかも、われわれのもつ観念よりはるかに時間の本質をついているという点である。

時間は普通過去、現在、未来に区別する。この場合、もし予言者のような唯一の神の現存の体験の上に立つならば、すなわち、主体的な自己の意識の上に立つとすれば、普通に理解される三つの時間の区別はなくなってしまう。予言者のな時間把握からはなれて、一般のヘブライ人の時間意識から考察した場合、「ヘブライ語には完了態と未完

了態とがあつて、話者が實際に現在あるものとして云い表わそうとする行為とか、出来事とか、状態などの表現に用いる。それらがすでに完了してしまっている過去に属してしようと、あるいは依然現在まで入りこんで存続していても、あるいはまだ未来に属しているが、すでに現存していると確信される場合などに用いられる。これに反し未完了態はある時点にたつ話者にとってなお持続している場合、あるいは行為中であると考えられる場合、あるいは新たに生ずる出来事として注意を喚起させるような場合に表現する用法である。すなわち、話者の立場からはただ二つの行動の種類しかない。完了するものとしてか、完了しないものとしてかである」⁽⁵⁾

この分析によつてわれわれ予言者の立脚点が一層明瞭になる。さきにヘブライ人にとっては行為が現実であるといつたのは、このことと関係する。時間は行為によつて完了するか、しないかの二つにおいて意識される。予言者的完了態はこういつた用法の一つである。

それゆゑ、わが民は無知のために、とりこにせられ、

その尊き者は飢えて死に、

そのもろもろの民はかわきによつて衰えたり。

.....

人はかがめられ、人々は低くせられ、

高ぶる者の目は低くされたり。

されど万軍の主は公平によりてあがめられ、

聖なる神は正義によりて、

おのれを聖なる者として示し給えり。

かくて小羊は己の牧場にいくごとく草を食み、肥えし家畜、子山羊は荒れ跡の中に食を得たり。(イザ五ノ一三以下)

これは一応完了態で表現しているが、事実上はまだ完了していないが、イザヤの立脚点からみれば、すでにかくあるべきものとして完了しているのである。予言のみにかぎらず、これを語る話者、すなわち人格体が時間を過去未来に自由に同時的となる。それゆえ、ここは「かわきによりて衰えたり」といっても、「かわきによりて衰えたり」といっても、「かわきによりて衰えん」といっても差支えないのである。

なんじらをあがなう者、イスラエルの聖者、

主はかくいい給う。

「なんじらのために、

われは人をバビロンにつかわし、

すべててかんぬきをこわし、

カルデヤびとの喜びの声を嘆きに変らせん。

われは主、なんぢらの聖なる者、

イスラエル創造者、なんじらの王なり。

海のなかに大路を設け、

大いなる水の中に道をつくり、

戦車および馬、軍勢および兵士を出でこさせ、

これを倒して起つ能わざることくし、

絶え滅ぼして、灯心の消え失すごとくし給える主は云い給う。

「なんじらは、さきの事を思い出すなかれ、

また、いにしえのことを思うべからず。

見よ、われは新しき事をなす。

やがてそれは起らん、

なんじらはそれを知らずや。

われは荒野に道を設け、

砂漠に川を流れしむ。

野の獣はわれをあがめ、

山犬だちようもわれをあがめむ。

われは荒野に水をいだし、

砂漠に川を流れさせて、

わが選べる民に飲せればなり。」(イザ四三ノ一四以下)

バビロンの捕囚の解放は第二イザヤにとって異常な歓喜を与え、神の無条件の救いの出来事と受け取られた。イスラエルのとがを消し、その罪を省みず救いを行ったことにたいし、いまだなき新しき歴史的出来事が起ったと考えた。それゆえ紅海におけるエジプト軍の追撃よりの脱出も荒野における泉を湧きださせ、マナを与えた奇蹟よりも大いなることとしてのべている。それにもかかわらずエジプト脱出と荒野の奇蹟の歴史的出来事は、現在のバビロンよりの救いと同時的なものとして意識されている。第二イザヤにとってその他多くの過去の歴史的出来事がバビロンの捕囚

解放の出来事と同じ意識の中に並置されている。信仰の義人アブラハムやサラのこと（同五一ノ二）がそうであり、「主はシオンを慰め、またそのすべて荒れし所を慰め、その荒野をギデンのごとく、その砂漠を主の園のごとくなし給う。かくてその中に喜びと楽しみあり、感謝と歌の声とあり」（同五一ノ三）とあるように、樂園は主の救いのわざと同一視されている。また捕囚のあがない主は、つぎのようにいう。「このことはわれにおいてノアの時のごとし。われはノアの洪水を、再び地にあふれさせじと誓いしが、そのごとく、われは再びなんぢを怒らじ、再びなんぢを責めじ、と誓えり」（同五四ノ九）。またつぎのようにいう、「耳を傾け、われに來り聞け。かくすればなんぢら生くるを得ん。われはなんぢらとこしえの契約を立て、ダビデの約束せし不変の確かなる恵みを与えん」（同五五ノ三）。ノアの洪水後のノアとの契約や、ダビデの契約もここに想起されている。

それさえ契約の歴史が溯って意識されてゆくと、そこに天地の創造の歴史に達する。有名な創造に関する章句はつぎのようになる。

われは今より新しき事、

なんじがまだ知らざる隠れたる事を、

なんじに聞かせん。

これらの事はいま創造されたるゆえ、

いにしえよりありしものならず。

この日より前になんじはこれを聞かざりき。

しからずば、なんじは云わん。

『見よ、われはこれを知れり』と。

見よ、われはなんじを鍊れり。

されど銀のごとくあらずして、

苦難の炉によりてなんぢを試みたり。(イザ四八ノ六以下)

創造者ヤーハヴェは「光をつくり、暗きを創り、繁栄をつくり、わざわいを創る」(同四五ノ七)ものであり、「われは初め、終り」(同四八ノ一二)である。

見よ、われは新しき天、新しき地を創造せん。

さきの事はおぼえらるることなく、

心に思い起すことなし。

されどなんじらはわが創造により

とこしえに楽しみ、喜びを得よ」(同六五ノ一七)

この章句のあとに、樂園のごとき理想の世界がえがかれる。もはやエルサレムと民には泣き声も聞えず。幼児の死も長寿を保たぬ者もない。彼らは家を建てて、ぶどう畑を耕し、みずからの勤労を楽しむ。狼と小羊と共に食し、獅子は牛のように柔和にわらを食べるような平和な世界を叙述している。イザヤ書は詩的な叙述が多いだけに、その歴史的視点を過去より未来へと自由に強烈にすすませている。作者にとって創造は主のあがないと救いにほかならない。

生ける神の救いを過去の出来事として想起するだけでなく、神の現存のなかに未来への待望として「主の僕」の信仰が生れる。ここからメッシヤへの待望は未来のものとして、また現存すべきものとして待望されるのである。

イザヤ書、エレミヤ書が歴史のなかに神を体験したように、ダニエル書では神の意志が黙示（異象 *vision*）の形態をとって歴史に示される。たとえばダニエルはウライ河畔エライのシュシャンの城でつぎのような異象を見たのべている。強大な牡羊の角は西、北、南へと伸び、これに敵対するものはなかった。そこに一匹の牡山羊がこの羊を打ちたおし勢い盛んとなった。しかるにこの牡山羊の角が四つに砕け、その一つは南に伸び、東にむかい、栄光の地（イスラエル）を襲い、聖所を破壊しようとする。（ダニエル一、二）

この現象が示す牡羊はペルシヤであり、牡山羊はアレクサンドロス大王であり、砕けた四つの角はプトレマイオス、セレウコス、アンタゴヌス、アンティパテルであり、その一つの角はシリヤのセレウコス王家である。セレウコス王家はヘレニズムの生活様式をもって政策としたが、アンティオコス四世はみずからテオス・エピファネース (*Deus epiphanes*) と称し、帝王崇拜を命じ、これによって版図の統一をはかろうとした。他の諸民族はここに屈服したが、セレウコス王家の暴政にたいし一地方祭司であったマタイアスの子、ユダスとその兄弟が蹶起した。ダニエル書はこのユダヤ全土における対シリヤ戦の苦難を黙示の形式で敘述したものである。

この王は猛悪の顔、偽わりを語り、平和な人々を殺す者であり、父王や祖父王もなし得なかった悪道の限りをつくし、イスラエルの内部に離門政策をとり、多くの財宝を掠奪しエルサレムの聖所をあらず、信仰のために民は立ち上るが、その多くはセレウコスの刃にかかり、火に焼かれ、殉教者を出す。ユダス・マッカベウスの反撃戦がいかに苦難にみちたものであり、彼らの信仰の危機を示すものであったかをダニエル書を異象によって物語っている。「これ悩みの時 (*et sive*) 国ありてこのかた、この時に至るまでかかる悩みはなかるべし」。(同二ノ二)

つぎのような異象が示される。

見よ、人の子のことき者 (*kidar nash*)

天の雲に乗りて来り、

日の老いたる者のもとに来り、

その前に導かれる。

彼に主権と栄光と国を賜い、

諸民、諸族、諸国語の者を彼に仕えしめたり。

その主権は永遠の主権にして

移り去ることなく、

その国は滅ぶことなし。(同七ノ一三、一四)

ここでいう「人の子」は来るべき油メッシャ、そそがれたる者(ヘブライ語では *masiah* アラム語で *messiah*)である。

「日の老いたる者」すなわち白髪長老は神の黙示である。アンティオコスAntiochusの暴虐に宗教的自由を守るために立ち上ったこのマッカベウスの独立戦争は苦難の歴史であるとともに、これを通してダニエル書の作者はこの戦いに高揚した感激とげしい宗教的確信の言葉、事態の見通しを語っている。エレミヤの場合と同じようにこの現実の歴史は政治的軍事的なものである。メッシャをこのようなリーダーと解釈することもできない。しかしそれと同時に唯一の神の現存の意識に立つ歴史の審判である。「人の子」は神の大権を委ねられこの歴史的現実を闘う者であり、永遠に統治する者である。この観念は現実の歴史をはなれて他の観念と結びつくことは不可能ではない。「苦難の時」「終りの時」(*et-ages*)、「末の日」(*acharit yomin*)はヘブライ人の歴史意識に刻まれている言葉である。

ダニエルのうけた黙示はこの苦難の時のうちに、「なんじの民は救われん。すなわちかの書に名を誌されし者は皆救われん。また地の塵に眠れる多くの者も目をさます。そのうち永遠の生命に至る者もあり、また恥と限りなき恥

辱をうくる者もあらん。賢き者は大空のごとく輝き、また多くの人を義に導く者は、星のごとくなり永遠に至らん。ダニエルよ、なんぢは終りの時までこの言葉を秘し、この書を封じおくべし」(同一二ノ一以下)、ここには神の義とする者と、地上の悪との戦いののちに来る神の審判がはげしい異常な情熱をもって語られている。四つの獣の異象、「人の子」の異象、終りの時の黙示これらはすべて形態的なものではなく、神の現存のもとに歴史の意味として与えられたものである。

われわれは天地の創造、契約の歴史の持続、さらにメッシヤ待望にまで及ぶヘブライ人の宗教のもとに思惟された歴史意識を見てきた。彼らの歴史にたいする執着あるいは熱烈さはたんに民族的な性格のみに帰すべきものではなく、むしろ彼らの生ける神の現存の信仰、あるいはこれより演繹された生命への信仰に基いている。彼らが神の契約(このこと自体がすでに歴史的であり、時間的であるが)にはいることによって、そこに生ける神と人間の共同体が意志され、待望された。ヘブライ人が現象の時間的生起の中に意味を汲みとり、その背後にひそむ核心を把握しようとする態度にすでにこのことから知られる。

いわば「永遠のなんじ」と「われ」の緊張関係においてのみ人間の自己責任と信頼と待望が生れたのであって、普通いわれるような歴史性からではない。換言すれば歴史を創造し、これを持続させ、窮局の目的の主の日を示すものは、歴史自体ではなく神である。ここには一種の悲劇的なエレメントを含む。なんとすれば、神体験が現実から離れて陶酔に終ることはないからである。現実を現実たらしめる目的を目指す行為によってのみこの意識が成り立つのである。しかも世界史観念はたんに瞑想や観照のもとで思惟されたのではなく、苦難を通じての闘いからであった。

ヘブライ人が実現し、実現しようと目ざしたものは、何一つ全人格的苦闘を経ないものではなく、またそこに他をもつて置き換えることのできない歴史の意味があるのではないかと思われる。ヨブ記の告白に、

われをあながう者は生き給う。

後の日に彼は必ず地の上に立ち給わん。

わが皮がかくのごとく滅びしのち、

われは肉を離れて神を見ん。(一九二五)

ヨブ記は歴史文献でもなく、また歴史観を語っているのでもない。にもかかわらず、今まで一瞥してきた予言者や黙示文学と同質の態度をわれわれはみることができる。天地の始源にはじまり、契約の共同体、個人々々の生活に及ぶ時間はすべて一つなる者との深い関係において結合しており、しかも意識されている。永遠なる者と時間(歴史)に生くる者の関係として意識されているのである。

註(1) H. Winckler; Text und Bilder zum Alten Testament.

(2) 右に同じ。

(3) S. N. Kramer; From the Tablets of Sumer,

(4) Otto Procksch; Theologie des Alten Testaments. S. 512.

(5) Th. Boman; Das Hebräische Denken im Vergleich mit dem Griechischen. S. 125.